



El carácter sagrado de los poderes de la Iglesia

Emilio Sauras

La Iglesia es una comunidad de hombres demasiado compleja para poder definirla con precisión y exactitud. La dificultad proviene primeramente del carácter sobrenatural que tiene el lazo que los unifica. Y después, de lo múltiple y variado que es dicho lazo. Así se explica por qué el concilio Vaticano II, que promulgó una constitución doctrinal sobre ella, se abstuviera de darnos una definición concreta y total a la vez. En definitiva es una comunidad de hombres unidos entre sí en torno a Cristo, cabeza de todos. Por lo que la comunidad tendrá tantas explicaciones y aplicaciones cuantos son los lazos procedentes de Cristo que unen a las criaturas con El y entre ellas.

1. La capitalidad cósmica de Cristo queda bien reflejada en este pasaje de la carta a los colosenses: «El es el primogénito de toda la creación, porque en El fueron creadas todas las cosas, en los cielos y en la tierra... El es el principio, el primogénito de entre los muertos, para que sea el primogénito en todo, pues Dios tuvo a bien hacer residir en El toda la plenitud, y reconciliar con El y para El todas las cosas, pacificando mediante la sangre de su cruz lo que hay en la tierra y en los cielos» (Colos. 1, 15-20). El pasaje tiene sentido claramente cristológico. No se refiere sólo a una capitalidad del Verbo, sino también a una capitalidad cósmica del Verbo *encarnado*, del que padeció en la cruz y del que resucitó.

2. De la capitalidad sobre el mundo angélico

San Pablo da muchas versiones de la capitalidad del Señor. Habla de una capitalidad cósmica, ejercida sobre toda la creación; de otra que tiene sobre el mundo de los espíritus; de otra, en fin, sobre todos los hombres. Y aun esta la divide más, cuando afirma que no es igualmente cabeza de todos. El influjo de Cristo redentor se hace presente en toda la creación¹; se deja sentir en la parcela angélica del universo²; llega a todos los hombres de este mundo y del otro³. Y, entre los de aquí, llega especialmente a los creyentes⁴. Hay, pues, clases y grados en la unión con el Señor; y, según sean estas clases y estos grados, será también el sentido que se dé a la palabra Iglesia.

habla el apóstol en este pasaje de la carta a los efesios: «Desplegó (su fuerza) en Cristo resucitándole de entre los muertos y sentándole a su diestra en los cielos por encima de todo principado, potestad, virtud, dominación». Nombres estos de jerarquías angélicas, tradicionales en la literatura judía, y que, a través del texto paulino, se han aceptado luego en la literatura cristiana (Efes. 1, 20-21).

3. Es frecuente en el apóstol hablar de la capitalidad de Cristo sobre todos los redimidos. (Cf. los pasajes citados de efesios y colosense; filipenses, 2, 6-11).

4. «Es salvador de todos los hombres, *principalmente* de los creyentes» (1 Timot. 4, 10).

LA IGLESIA NEUMÁTICA Y LA IGLESIA INSTITUCIONAL.

Circunscribiendo solamente la unión con Cristo a los hombres que viven en la tierra, que será a los que nos vamos a referir al hablar de la Iglesia en este estudio, el Vaticano II presenta en el capítulo 2 de la constitución *Lumen gentium* una escala impresionante de incardinaciones al Pueblo de Dios. El Pueblo de Dios es la Iglesia; y a este Pueblo se adscriben, desde los que poseen la gracia regeneradora del bautismo⁵, hasta quienes «no han llegado todavía a un conocimiento expreso de Dios y se esfuerzan en llevar una vida recta, no sin la gracia de Dios. Cuanto de bueno hay en ellos y de verdadero lo juzga la Iglesia como una preparación del evangelio»⁶. Pasando por quienes, teniendo gracia santificante, y aun quizá sin tenerla, son sujeto de gracias carismáticas⁷; por quienes, siendo cristianos, no pertenecen a la Iglesia Católica⁸; y por quienes, sin ser cristianos, tienen conocimiento del Dios personal, como son los mahometanos y los judíos⁹. En todos ellos hay algún elemento legítimo y aprovechable que procede de Cristo. Por razón de ese elemento precisamente quedan ya en algún grado incardinados al Pueblo de Dios del que se ocupa todo el capítulo segundo; Pueblo de Dios que es la Iglesia.

Pero, cuando se habla de Iglesia en un sentido ya propio, se hace referencia a la comunidad de hombres unidos entre sí en torno a Cristo por alguno de estos dos elementos que provienen de El: la *gracia* y el

carácter sacramental. La gracia, que va desde la dispositiva para la justificación, pasando por la justificación misma, hasta llegar en su desarrollo hasta la cumbre de la santidad. Y el carácter sacramental, que se inicia en el bautismo, siendo común y popular; se infunde mayor al recibir el sacramento del orden; y llega a su plenitud, siendo poder jerárquico, con la consagración episcopal.

Estas dos vertientes y estas dos panorámicas de la comunidad eclesial, o de los hombres unidos en torno a Cristo, dan origen a dos Iglesias, de ninguna manera opuestas entre sí, sino conviventes en un mismo sujeto colectivo. Una es la Iglesia neumática, espiritual, invisible, que llaman *Ecclesia caritatis*, y que el Vaticano II describe como «una comunidad de fe, esperanza y caridad»¹⁰. Es la Iglesia poseedora de ese «principio interno que, existiendo de hecho y actuando en toda la contextura y en cada una de sus partes, es de tal excelencia que por sí mismo sobrepaja inmensamente a todos los vínculos de unidad que sirven para la trabazón del cuerpo físico y moral. Es este un principio no de orden natural sino sobrenatural. Más aún, absolutamente infinito e increado en sí mismo; a saber, el Espíritu divino quien, 'siendo uno y el mismo numéricamente, al decir del Angélico¹¹, llena y une a toda la Iglesia' »¹².

Y otra es la Iglesia institucional, social, visible, la llamada *Ecclesia juris*, que la *Lumen gentium* describe como «una sociedad provista de órganos jerárquicos, asamblea visible, Iglesia terrestre»¹³. Es la Iglesia que

5. *Lumen gentium*, n. 10.

6. *Id.* n. 16.

7. *Id.* n. 12.

8. *Id.* n. 15.

9. *Id.* n. 16.

10. *Id.* n. 8.

11. *De Veritate*, q. 29, a. 1.

12. *Mystici corporis*, A.A.S., 35 (1943) 222.

13. *Lumen gentium*, n. 8.



«se manifiesta externamente en la profesión de una misma fe, en la comunicación de unos mismos sacramentos, en la participación de un mismo sacrificio, en la observancia esmerada de unas mismas leyes. Y en la que es necesario que esté visible a los ojos de todos la cabeza suprema que guía eficazmente para obtener el fin que se pretende... Nos referimos al Vicario de Cristo en la tierra»¹⁴.

Estas dos Iglesias no son contrapuestas entre sí. La Iglesia de la caridad y la Iglesia del derecho; la comunidad de fe, de esperanza y de amor y la comunidad institucional, son dos caras de una misma realidad. Las dos se unen en un mismo sujeto colectivo. «La sociedad provista de órganos jerárquicos y el cuerpo místico de Cristo, la asamblea visible y la comunidad espiritual, la Iglesia terrestre y la Iglesia enriquecida con los bienes celestiales, no deben ser consideradas como dos cosas distintas, sino que más bien forman una realidad compleja que está integrada de un elemento humano y de otro divino... Esta es la única Iglesia de Cristo... que nuestro Salvador encomendó a Pedro para que la apacentase, confiándole a él y a los demás apóstoles su difusión y gobierno»¹⁵. En la Iglesia institucional hay escoria. Es parte de la dote que a ella aportamos los hombres. Sería, sin embargo, cerrar los ojos a la misma luz afirmar que en la institución eclesial están ausentes el Espíritu y sus dones; y que en ella no están vivas la fe, la esperanza y la caridad. «Es un error grave el de los que arbitrariamente se forjan una Iglesia escondida e invisible, así como el de los que la tienen como una creación humana dotada de una cierta regla

de disciplina y de ritos externos, pero sin la comunicación de una vida sobrenatural»¹⁶.

Vamos a hablar en este estudio de la Iglesia-institucional; de la establecida como sociedad visible, poseedora del elemento sobrenatural que es la *sacra potestas*; de la que se nos presenta organizada con órganos de origen divino, unos; y de origen humano o eclesiástico, otros. Pero esta Iglesia no la entendemos de una manera precisiva y excluyente, cual si sólo fuera poseedora de órganos y poderes, con exclusión de los elementos santificantes que forman la Iglesia-comunidad de vida divina. Hemos dicho hace un momento que la *Ecclesia juris*, la institucional, es al mismo tiempo la *Ecclesia caritatis*, la comunidad de vida sobrenatural.

El Señor instituyó esta Iglesia para que «fuera para todos y cada uno el sacramento visible de la unidad salutífera»¹⁷. Es, en efecto, un «sacramento universal de salvación»¹⁸. En esto ya se encuentra una razón suficiente para afirmar que la Iglesia del derecho es también la Iglesia de la caridad. Porque el sacramento no es sólo un signo; es también una causa. La causa no producirá nunca aquello de que carece. Siempre es verdadera la vieja y vulgar afirmación de que nadie da lo que no tiene. Lo tendrá en plenitud o lo tendrá latente, virtual o germinal; pero lo tiene. Si, pues, el sacramento causa la gracia en los hombres, es que la tiene. La Iglesia-institución es para nosotros sacramento o principio activo que comunica la gracia salvadora, como acaban de decirnos los textos citados y vamos a ver luego en el apartado siguiente; nos comunica la

14. *Mystici corporis*, A.A.S., 35 (1943) 227.

15. *Lumen gentium*, n. 8.

16. *Mystici corporis*, A.A.S., 35 (1943) 223.

17. *Lumen gentium*, n. 9.

18. *Id.* n. 48.

gracia salvadora con sus secuelas, que son la vida de fe, de esperanza y de caridad; es medio activo de comunicación de aquello que constituye la Iglesia de la caridad. Es preciso afirmar, por lo tanto, que tiene los dones vivificantes que produce en nosotros.

No insistimos más en la afirmación de que la Iglesia del derecho es la misma Iglesia de la caridad. El tema de este estudio es la Iglesia institucional, y se hace tal precisamente por otros elementos sobrenaturales distintos de las gracias santificantes aludidas. Nos referimos a los *poderes sagrados*. Estos son los que la constituyen y los que la califican. Son poderes que no santifican a quienes los tienen, aunque a través de ellos se comunicarán a los fieles los dones que los santificarán. Tales poderes sagrados llegan a la Iglesia por dos caminos. Por el camino sacramental del bautismo, de la confirmación y del orden, en sus dos grados de presbiterado y episcopado, llegan los *caracteres*, que se definen precisamente como «*potestates sacrae*»¹⁹. El otro camino no está institucionalizado; es la voluntad del Espíritu, que los reparte a quien quiere, cuando quiere y como quiere. Son los *carismas*.

El poder sagrado que es el carácter se despliega en un amplio abanico. Hay caracteres que dan poder *de jerarquía*; el sacerdotal, que da poder de orden, y el episcopal, que da plenitud de orden y poderes de jurisdicción y de magisterio. Y hay caracteres que dan poder sagrado *común o popular*; los del bautismo y de la confirmación. Con los primeros se constituye el *sacer principatus*, que es la jerarquía precisamente. Con los segundos se constituye la *gens sancta* o el *populus electus*²⁰.

Todos los poderes jerárquicos llegan

cuando se recibe la plenitud del sacramento del orden mediante la consagración episcopal. Uno llega ya formalizado en este momento; es el que se llama precisamente poder de orden en plenitud. Los otros se formalizan mediante una comisión o una colación canónica, pero no es esta la que los da; los supone ya recibidos por la consagración episcopal. La colación sólo es el medio por el que se formaliza el poder de jurisdicción en las dos manifestaciones en que se bifurca: la del régimen y la del magisterio. El poder jerárquico de orden sin plenitud llega por el camino sacramental de la ordenación sacerdotal. Más adelante tendremos oportunidad de reflexionar con detención sobre todas estas afirmaciones, con las que estamos ahora sintetizando nuestro pensamiento.

Hay otros poderes sagrados, sacramentales también, que no son jerárquicos sino comunes. No constituyen un *sacer principatus*, sino una *gens sancta*. Llegan a través del bautismo y de la confirmación. El pueblo recibe por esta vía una gracia que le santifica. Y recibe también *un poder*, un *carácter*, que le capacita para determinadas funciones de carácter común o popular. También de estos poderes sagrados hablaremos in extenso más adelante.

Y hay en la Iglesia, así mismo, unos poderes sagrados que le llegan por un camino extrasacramental. Nos referimos a los *carismáticos*. Siempre los ha tenido; y en ocasiones se han manifestado de manera espectacular. La historia de las iglesias apostólicas, particularmente las paulinas, y de manera muy especial la de Corinto, son ejemplo vivo del poder carismático. Los carismas no están de suyo adjudicados a un *coetus* especial, como los caracteres que hacen jerar-

19. *Suma teológica*, III, q. 63, a. 2.

20. 1 Pt. 2, 9.



quía; ni a todos y cada uno de los fieles, como los caracteres comunes. Los adjudica el Espíritu a sujetos elegidos de cualquier sector; los da a jerarcas o a simples laicos; a hombres o a mujeres; a sujetos particulares o a grupos y comunidades señaladas. De ellos, y de sus relaciones con la jerarquía hablaremos en el último apartado.

Antes de pasar a explicar cuanto aquí sumariamente hemos indicado queremos hacer una observación, y es que existe verdadera analogía en el ordenamiento de los poderes sagrados, analogía en cuya cumbre se coloca la triple función desempeñada por Cristo, a la que frecuentemente apelan los textos del magisterio cuando hablan de los poderes de la jerarquía y de los poderes del pueblo fiel. Tendremos oportunidad de ir viéndolo a lo largo de la exposición. Cristo y su gracia vienen a ser como una especie de «principio universal»²¹. Toda gracia operante, sea carácter jerárquico, carácter común o carisma, proviene de este principio universal. Este principio universal es también capital, y, por serlo, tiene la virtud de darnos a nosotros los poderes activos de los que empezamos a hablar. «Cristo, que es cabeza de todos los hombres, tuvo la perfección de todas las gracias. Por eso, entre los hombres uno es legislador, otro sacerdote y otro rey. Pero todas estas prerrogativas concurren en Cristo, como en la fuente de todas las gracias»²².

La gracia de Cristo cabeza, en lo que tiene de funcional y operante, se manifiesta en el ejercicio de las tres funciones de sacerdote, de profeta y de rey; y se comunica sacramentalmente a la Iglesia a través de los tres poderes jerárquicos: por el de orden,

la función sacerdotal; por el de magisterio, la profética; por el de régimen la regia. Y a través de otros tres poderes sacramentales, pero no jerárquicos, poderes que se encarnan en los caracteres del bautismo y de la confirmación, pero que no se significan con nombres propios. Sin embargo son paralelos a los tres indicados de Cristo y de la jerarquía: un poder cultual, reflejo del sacerdocio de Cristo y de orden de la jerarquía; otro, de enseñanza o de catequesis, o de mensaje, reflejo del profético de Cristo y del de magisterio de la jerarquía; y otro de capacidad de consejo o de deliberación, reflejo del regio de Cristo y del régimen. Se manifiesta así mismo también a través de otras tres clases de poderes, estos no sacramentales sino carismáticos, de cuya existencia dan fe las cartas de San Pablo, la historia de las iglesias apostólicas y toda la historia de la Iglesia en general.

Estamos hablando de la analogía existente entre los poderes sagrados y las tres clásicas funciones que se atribuyen al Señor y que se participan en la Iglesia. Los analogados supremos en esta participación son los poderes de la jerarquía. A ellos deben estar y están sometidos los analogados inferiores, que son los poderes comunes o populares y los carismáticos.

Lo dicho hasta aquí es la síntesis de lo que a continuación se va a exponer, y que se va a dividir en los cuatro apartados siguientes:

- 1 — La Iglesia, comunidad sacramental.
- 2 — Los poderes sacramentales jerárquicos.
- 3 — Los poderes sacramentales comunes.
- 4 — Los poderes extrasacramentales o carismáticos.

21. *Suma teológica*, III, q. 7, a. 11.

22. *Id.* III, q. 22, a. 1, 2m.

El Vaticano II ha consagrado ya la calificación de la Iglesia como comunidad sacramental. Lo que faltaba era sólo darle el nombre, porque el contenido lo tuvo siempre. La estructura de la comunidad eclesial se ajusta bien a la estructura de los sacramentos. Pero el concilio hace uso de una bien pensada precaución cuando echa mano del término para aplicarlo a la institución eclesial. Empieza diciendo que es «*como* un sacramento o signo e instrumento de la unión íntima con Dios»²³. Durante los preliminares de la decisión se insistió en que los sacramentos son siete solamente y se recordó que Trento condena con anatema a quien afirme que hay menos o que hay más²⁴. Decir que la Iglesia es sacramento es aumentar el número septenario e incurrir en el anatema del canon primero de la séptima sesión del tridentino.

Pero hay que interpretar el sentido del canon colocándolo en el contexto histórico y doctrinal en el que se dictó. Estaba, por una parte, la teología de la reforma, que no admitía más que dos sacramentos, el bautismo y la cena. Por otra, la doctrina tradicional que venía asegurando en oriente y en occidente, que el número era de siete. Asegurar que son menos era incidir en el error de los innovadores. Decir que eran más valía tanto como no respetar lo que la tradición y la teología unánimemente enseñaban.

Pero cuando la tradición y la teología hablaban del número siete se referían a siete sacramentos *con destino y eficacia particulares*. Este sentido se refleja bien en las si-

guientes palabras de Santo Tomás: «Los sacramentos se ordenan a ciertos efectos especiales, necesarios en la vida cristiana»²⁵. El Angélico escribe en la *suma* un extenso artículo justificando de muchas maneras el número septenario; y todas ellas coinciden en el denominador común de *siete bienes particulares* que el hombre necesita aquí en la tierra para promover y promocionar su vida sobrenatural²⁶.

Este detalle es de importancia capital en el asunto. Porque cuando se afirma que hay un sacramento *general*, destinado a infundir *toda clase de gracia*, no se quebranta el citado canon de Trento, que se refiere a sacramentos *particulares* instituidos para infundir en el hombre *particulares gracias*. Con esta advertencia desaparece el peligro nacido de la decisión tridentina. No se añada a los siete un sacramento más, colocado en el mismo orden que tienen ellos; se dice que hay uno que es de orden distinto; orden en el que, como vamos a recordar, la teología incluye otro, sin escrúpulo ninguno y sin temor de que por ello se sobrepase el número septenario. Tenido esto en cuenta ya no hace falta la precaución con la que al principio se manifiesta el texto conciliar. No es necesario decir cautelosamente que la Iglesia es «*como* un sacramento», sino que se puede afirmar decididamente que «Cristo envió sobre los apóstoles a su espíritu vivificador y por El hizo a su cuerpo, que es la Iglesia, *sacramento universal* de salvación»²⁷. Se advierte la diferencia que hay en el modo de hablar del n. 1 y del n. 48 de la *Lumen gentium*.

La teología venía ya aplicando la doctri-

23. *Lumen gentium*, n. 1.

24. Sess. VII, can. 1.—Denz. 844.

25. *Suma teológica*, III, q. 62, a. 2.

26. *Id.* III, q. 65, a. 1.

27. *Lumen gentium*, n. 48.



na sobre el constitutivo de los sacramentos a algo que no es la materia ni la forma de ninguno de los siete. Y esto antes de Trento y después de él. No le daba el nombre, ni decía que fuera sacramento; pero hacía algo que era mucho más. Lo proponía como arquetipo de las instituciones sacramentales. Se trata de la encarnación del Verbo, en la que se da la conjunción de un elemento invisible, encerrado en otro visible, para así conferir la gracia a los hombres. Esto es en realidad un sacramento. El Verbo encarnado es propuesto como arquetipo de los sacramentos por el propio Santo Tomás. Arquetipo de los sacramentos en el ser; y arquetipo también en el obrar. «Los sacramentos se utilizan a modo de signos para santificar a los hombres... Podemos considerar en ellos la causa santificadora, que es el Verbo encarnado. A él se asemeja de alguna manera el sacramento por el hecho de añadir las palabras a las cosas sensibles, pues en el misterio de la encarnación la Palabra de Dios se unió a una carne sensible»²⁸. Esto, que se venía diciendo antes y después de la canonización tridentina del número septenario, no es otra cosa más que afirmar con otras palabras que hay un sacramento octavo, Cristo, si bien no es de los destinados a conferir una gracia particular, sino todas. Es un sacramento universal. El concilio ha dado este nombre a otro, a la Iglesia.

Si la Iglesia es un sacramento universal, y vamos a ver enseguida que sí es, lo será como es Cristo, pero con una diferencia importante. Cristo es sacramento universal *fontal*, porque en él tienen su origen los siete particulares y este octavo universal del

que estamos hablando. En la Iglesia, en cambio, no tiene origen ningún otro. Es, sin embargo, depositaria de todos, utiliza todos y por ella llega al mundo la gracia que viene de Cristo. No es sacramento original, pero es sacramento universal.

La Iglesia-institución es un sacramento. Así se desprende de las relaciones que hay entre ella y los hombres, para cuyo bien fue instituida. Y de las que hay entre ella y Cristo, que la instituyó.

Los hombres somos parte constitutiva de la comunidad eclesial. En términos clásicos se diría que constituimos el elemento material de esta sociedad que es la Iglesia. El elemento formal e invisible es el Espíritu con su gracia. Pero los hombres somos además los beneficiados con esta institución. Cristo, que vino a redimirnos, pudo él solo hacer la redención; y consumarla también en solitario. La consumación de la obra redentora es la llegada de la misma a quienes iba destinada y para quienes se realizaba. No hay obstáculo mayor por parte del redentor para que, lo que terminó y consumó en la cruz, lo terminara y consumara en cada uno de nosotros, haciéndolo llegar personalmente a cada redimido. De hecho así sucedió con el buen ladrón, quien se benefició de la muerte del Señor aplicándole el Señor por sí mismo el valor de la muerte que se estaba produciendo. No quiso, sin embargo, que esta excepción se convirtiera en regla general.

La regla general es que el beneficio redentor llegue a los hombres a través de los mismos hombres constituidos en comunidad

28. *Suma teológica*, III, q. 60, a. 6. cb. III, 62, a. 5. La Iglesia, llamada en la *Lumen gentium* «sacramento» tiene una contextura similar a esto que el Angélico propone aquí como arquetipo de las ins-

tuciones sacramentales (cf. *Lumen gentium*, n. 8; *Mystici corporis*, A.A.S. 35 (1943) 224-5; LEÓN XIII en *Satis cognitum*, A.A.S., 28 (1895-96) 713).

visible. Nadie mejor que el apóstol ha expuesto esta razón de ser de la existencia del cuerpo eclesial organizado. «El mismo dio a unos ser apóstoles; a otros, profetas; a otros, evangelizadores; a otros, pastores y maestros, para el recto ordenamiento de los santos, en orden a las funciones del ministerio, para edificación del cuerpo de Cristo, hasta que lleguemos todos a la unidad de la fe y del conocimiento pleno del Hijo de Dios, al estado del hombre perfecto, a la madurez de la plenitud en Cristo»²⁹.

La razón de ser de la Iglesia visible son los hombres, en cuyo beneficio fue establecida. Este supuesto es un punto de partida importante en orden a establecer la sacramentalidad de la institución. El Señor nos ha dicho que suma la suavidad a la eficacia en las determinaciones de su gobierno³⁰; y la suavidad aconseja que cuando se hace algo en beneficio de alguien se le acople bien y que el ajuste sea cabal, a fin de que no haya rozaduras, entorpecimientos ni fricciones. El axioma de que «lo que se recibe, se recibe ajustado al sujeto receptor» tiene aquí perfecta aplicación.

Y el hombre, en cuyo beneficio ha sido establecida la institución eclesial, como acaba de decirnos el apóstol, es un complejo de materia y espíritu; de cuerpo, que se ve y alma que, escondida en ese cuerpo, le da vida y actividad. Esta reflexión lleva al Angélico a concluir que los sacramentos son un compuesto de materia y de palabra: «La medicina, que es el sacramento, se adapta al hombre, ya que, mediante algo visible, toca al cuerpo y por la palabra engendra en el alma la fe»³¹.

En razón de este carácter antropológico

que revisten los sacramentos es lícito concluir la sacramentalidad de la institución eclesial, cuyo destino es precisamente el hombre de aquí, el que todavía tiene alma y cuerpo; no el alma separada del purgatorio ni el alma bienaventurada de la gloria; el hombre que es espíritu revestido de materia. Porque está destinada a producir la gracia en sujetos que son materia y espíritu, es ella también espíritu y materia, elemento invisible encerrado en otro visible que se ordena a nuestro bien. Es una institución sacramental.

Aun se puede ahondar más en este carácter antropológico de los sacramentos en general y del sacramento que es la Iglesia. No son instituciones que se ajustan al hombre sólo *en el ser*; compuestos, como él, de elemento que se ve y espíritu que no se ve. Se le ajustan también *en el hacer*. En el hombre el espíritu actúa a través de la materia, que le sirve de vehículo. Por ella llegan al entendimiento las impresiones, que él convierte en ideas; y por ella transmite el entendimiento las ideas, que la materia convierte en imágenes o en palabras. Algo similar acontece en las instituciones sacramentales, en las que el espíritu, la gracia, actúa a través de lo sensible, de la materia, de la palabra. Y en la Iglesia el Espíritu actúa a través de la institución y de sus órganos visibles.

Y aparece también la sacramentalidad de la Iglesia si reflexionamos sobre las relaciones que hay entre ella y Cristo que la instituyó. La Iglesia institución es la continuadora de la obra de Cristo en el mundo; es la que la llevará a cabo hasta alcanzar la ple-

29. Efes. 4, 11-13.

30. Sb. 8, 1.

31. *Suma teológica*, III, q. 60, a. 6.



nidad. Nos lo ha dicho San Pablo en unas palabras que acabamos de citar. Esto hace que tenga con él una acusada semejanza, porque quienes tienen una misma misión que cumplir y dan cima a un mismo destino deben tener una manera de ser semejante y también una semejante virtualidad. De esta acusada semejanza entre Cristo redentor y la Iglesia fundada para que continuara y consumara su obra redentora en el mundo se hace con frecuencia eco el magisterio. «Se le compara con una notable analogía al misterio del Verbo encarnado, pues, así como la naturaleza asumida sirve al Verbo divino como de instrumento vivo de salvación unido indisolublemente a El, de modo semejante la articulación social de la Iglesia sirve al Espíritu Santo que la vivifica para el acrecentamiento de su cuerpo»³².

La estructura del Verbo encarnado sirve de arquetipo a la estructura sacramental. Anteriormente hemos recordado ya unas palabras del Angélico en las que apelaba a esta estructura para justificar el carácter antropológico de nuestras instituciones sacramentales. El misterio de la encarnación es arquetipo de los sacramentos en lo que los constituye, que es un elemento visible bajo el cual se esconde una virtualidad invisible. «Se pronuncia una palabra sobre la materia y ésta se convierte en sacramento», dice el texto clásico de San Agustín³³. Y el misterio de la encarnación es precisamente la *Palabra* subsistente del Padre que se junta con la *materia*, que es la naturaleza humana asumida. «El sacramento se asemeja de alguna

manera al Verbo encarnado por el hecho de añadir las palabras a las cosas sensibles, pues en el misterio de la encarnación la Palabra de Dios se unió a una carne sensible»³⁴.

La Iglesia institucional, con sus dos elementos, el que se ve y es el social, y el que no se ve, que es el Espíritu, se asemeja precisamente a este arquetipo sacramental. Semejanza que es mayor aún si se añade que el Espíritu, que no se hace visible, es quien da eficacia activa al organismo social que vemos. ¿Qué es el agua sin la palabra?, dice San Agustín en el lugar que acabamos de citar. Agua sólo. Pero la palabra convierte el agua en elemento regenerador. ¿Qué es la naturaleza humana sin el Verbo? Un hombre. Se encarna en ella el Verbo y se convierte en nuestro principio salvador. ¿Qué es la comunidad social de la Iglesia sin la virtud del Espíritu? Una comunidad simplemente humana. Pero se le añade el Espíritu y se convierte en el principio que hace llegar a nosotros la virtud salvadora de Cristo. El magisterio apela con frecuencia a esta semejanza entre la Iglesia y el Verbo encarnado de la que estamos hablando, en virtud de la cual tiene la institución eclesial verdaderas características sacramentales³⁵.

La analogía entre la sacramentalidad de Cristo y de la Iglesia es muy profunda. El texto de la *Lumen gentium* señala dos detalles que queremos subrayar. Uno, la *unión indisoluble*, en Cristo, entre el Verbo y la naturaleza humana; unión que no se quebró ni con la muerte, porque el Verbo siguió

32. *Lumen gentium*, n. 8.

33. «Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum». In Joan. tract. LXXX, P. L. 35, 1840.

34. *Suma teológica*, III, q. 60, a. 6.

35. LEÓN XIII, *Satis cognitum*, A.A.S. 28 (1895-

96) 713; Pío XII, *Mystici corporis*, A.A.S., 35 (1943) 224-5; idea expresada de un modo más integral en el texto primitivo de la *Lumen gentium*, n. 6, párrafo 2; y sustancialmente conservada en el n. 8 de la constitución aprobada en el Vaticano II.

unido al cuerpo y al alma cuando estos estuvieron separados³⁶. Así también, el Espíritu es inseparable de la Iglesia sociedad. Esta tiene sus fallos; pero a pesar de los fallos el Espíritu está con ella y a través de ella actúa. La Iglesia es un sacramento en el que es indisoluble la unión de las dos partes que se han unido. Esta nota es una de las que diferencian el sacramento eclesial de los sacramentos particulares, en los que se pueden separar el *verbum* y el *elementum*; y, cuando tal acaece, desaparece el sacramento.

El otro detalle que queríamos subrayar es que la unión entre el Verbo y la naturaleza humana no es de las que técnicamente se llaman *adecuadas*; no es una unión que agote la capacidad que las partes en cuestión tienen para unirse. En efecto, al Verbo, después de unirse a la naturaleza humana, le queda virtualidad para unirse personalmente con otras naturalezas; la unión personal que ya tiene con la naturaleza que asumió no agotó su capacidad personalizadora, que es infinita³⁷. Algo parecido sucede entre el elemento social de la Iglesia y el espíritu que actúa a través de él. Esta organización no agota la capacidad comunicadora de la gracia que hay en el Espíritu. Y, en consecuencia, el Espíritu puede hacer llegar esta gracia más allá de donde llega la organización y sin la organización: «Esta Iglesia, establecida y organizada en el mundo como una sociedad, subsiste en la Iglesia católica gobernada por el sucesor de Pedro y por los obispos en comunión con él. Si bien fuera de su estructura se encuentran muchos elementos de santidad que, como bienes propios de la Iglesia de Cristo, impelen hacia la unidad católica»³⁸. Y no es sólo el Espí-

ritu quien llega más allá de la estructura sacramental; también llega más allá el mismo Cristo, cuyo *poder de excelencia* le coloca sobre las estructuras por El mismo establecidas y puede actuar al margen de las mismas. A ninguna está ligado necesariamente. «Por ser la humanidad de Cristo instrumento unido a la divinidad en la única persona del Verbo, tiene cierta principalidad y causalidad en comparación con los instrumentos extrínsecos, que son los ministros de la Iglesia y los mismos sacramentos»³⁹.

El sacramento eclesial de que venimos hablando es el transmisor de la gracia de Dios; no sólo de alguna, sino de toda gracia, porque es sacramento *universal*. Hace falta ahora que paremos la atención en un detalle importantísimo, que nos dará paso al apartado siguiente, en el que empezaremos a hablar ya directamente del tema medular de este estudio. No es medio transmisor de la gracia a modo de un *canal* que deja pasar pasivamente el agua sin hacer él nada por su cuenta. En alguno de los muchos textos que hemos citado ha aparecido ya alguna vez el término *instrumento*. La Iglesia es un medio transmisor *activo*. Hay en ella, por virtud del Espíritu Santo, una auténtica *vis operativa*. Damos así paso ya a hablar de los *poderes sagrados* con que cuenta para transmitir a los hombres, a modo de causa instrumental, la gracia salvadora.

En la síntesis que hicimos al principio dijimos que estos poderes sagrados le llegan por doble camino: un camino institucionalizado, que son los sacramentos, y un camino sin institucionalizar, que son los carismas. Los poderes que llegan por el camino

36. *Suma teológica*, III, q. 50, aa. 2-3.

37. *Id.* III, q. 3, a. 7.

38. *Lumen gentium*, n. 8.

39. *Suma teológica*, III, q. 64, a. 3.



sacramental son los *caracteres* de los tres sacramentos que los imprimen. Se definen como *potestas sacra*⁴⁰ y se despliegan en múltiples manifestaciones, unas jerárquicas y otras comunes, de las que vamos a hablar en seguida. Los carismas, que llegan por camino no institucionalizado, no están de suyo sometidos a esquema definido, pero guardan alguna analogía con los poderes sagrados sacramentales, como veremos a lo largo de la exposición.

LOS PODERES SACRAMENTALES JERÁRQUICOS.

La palabra *jerarquía* es una de tantas que, teniendo en sí un sentido bien preciso, la utilizamos, sin embargo, para significar con ella muchas cosas. Es el *sacer principatus*, o la conjunción de valores *sagrados*, que se ordenan entre sí *a nivel de poder*.

Esto no obsta para que signifiquemos también con ella la conjunción ordenada de *cualesquiera valores*, sean sagrados o no; y *a cualquier nivel*, aunque no sea de poder. Y así hablamos de una jerarquía de valores *humanos*, que de menos a más se podrían jerarquizar así: económicos, sociales, culturales, morales y religiosos. Y hablamos también de una jerarquía de valores sagrados solamente a nivel *de ser*, que de menos a más se jerarquizarían así: gracia actual, gracia santificante, virtudes teologales, dones del Espíritu Santo.

Añadamos a estas jerarquías el detalle de la *dependencia ordenada* y el concepto de jerarquía se esclarece más. En este caso, se añade a lo que el valor es *en sí*, lo que el valor es o debe ser *en el hacer*. Ejemplo de

esta jerarquía son: la razón recta que preside y guía; la voluntad, que es ciega y necesita ser guiada; las pasiones, que deben someterse al empuje de la voluntad guiada por la razón.

Si a la ordenación de valores por lo que son en sí y por la dependencia que dicen entre sí se añade el detalle de que son *poderes sagrados* habremos dado con el concepto auténtico de jerarquía. Es el *sacer principatus*; la organización de personas por el grado de poder sagrado que poseen. Y así, en la que podríamos llamar «sociedad angélica» encontramos un ejemplo clarificador de lo que venimos diciendo. Entre los ángeles hay nueve *órdenes*, que constituyen una sola jerarquía, tomada la palabra en su sentido general de multitud ordenada según lo que *cada uno es*. Y en los nueve órdenes hay tres jerarquías propiamente dichas, en las que los ángeles que pertenecen a cada uno de los órdenes integrados en cada jerarquía *reciben un influjo iluminador* del orden inmediatamente superior⁴¹.

La Iglesia es una sociedad de hombres ordenada *jerárquicamente*. Hay en ella jerarquía de valores que se cotizan por la *valía intrínseca de lo que son*. Quien vive la vida divina, por ejemplo, al paso marcado por los dones del Espíritu Santo, está por encima de quien la vive al paso que marcan las virtudes infusas. No es de esta jerarquía de valores sobrenaturales *en sí* de la que vamos a hablar ahora. Hay personas, con gracia santificante o sin ella, aunque lo normal debe ser que la tengan, que poseen *poderes sagrados*. A esta jerarquía, que es la que constituye el *sacer principatus*, es a la que nos vamos a referir.

40. *Id.* III, q. 63, a. 2.

41. *Id.* I, q. 106, a. 1; q. 108, aa. 1-2.

La historia de la Iglesia ha conocido movimientos radicalmente democratizadores que negaron la jerarquía de los valores gracia-santificante y gloria. En el cielo no hay jerarquía de bienaventurados; todos ven y gozan de Dios allí en el mismo grado. Así pensaba Joviniano, sacando de su contexto unas palabras de San Mateo en las que se afirma que los viñadores de última hora tuvieron el mismo salario recibido por los más madrugadores⁴². La Iglesia no acepta esta democracia de la gloria, y nos enseña que los justos en el cielo gozan de Dios cada cual en la medida que aquí hayan alcanzado sus méritos⁴³. A la misma conclusión igualitaria en el cielo se llega caminando por el camino teológico de la Reforma porque, según ésta, no se obtiene la santidad por las obras que hacemos, que son diferentes en cada uno, sino por la redención realizada por Cristo e imputada a los redimidos, redención que para todos ha sido igual. Si aquí es igual la gracia, allí será igual también la gloria.

Pero interesa más aquí recordar el movimiento democratizador que negó la jerarquía de los valores *gracia-poder*, movimiento bastante accidentado, que fue manifestándose a través del conciliarismo y del richerianismo, que tuvo representantes tan conspicuos como Marsilio de Padua y que culminó, adquiriendo estabilización, en la reforma luterana. La distinción de poderes en la Iglesia no tiene origen divino. Por este origen todos los fieles tienen los mismos y todos pueden ejercer las mismas funciones. Si se reservan algunas a determinadas personas no es porque hayan recibido de Dios un

poder especial para desempeñarlas, sino porque les han delegado los fieles para ello. Tal es en sustancia la posición de la teología de la reforma en este asunto.

La constitución jerárquica de la Iglesia, su organización como un *sacer principatus*, el origen divino de sus diversos y escalonados poderes y estamentos es algo que consta en la revelación, que propone el magisterio y que confirma la más venerable tradición. Bastará sólo el recuerdo de algunos datos:

En el vértice está Pedro. Las palabras del Señor y el comportamiento del apóstol tal como aparece en los Hechos dan fe de su primacía sobre la Iglesia. Es la piedra sobre la que se asentará toda la grey, no sólo una porción⁴⁴. Es el encargado de mantener y confirmar la fe de todos, de las ovejas y de los corderos⁴⁵. Y cuando la Iglesia entera está reunida en concilio, presentes los fieles, los presbíteros y los apóstoles, quien toma la decisión es el colegio apostólico presidido por Pedro⁴⁶. De esta primacía, profesada por la más antigua y venerable tradición, incluso oriental, dan fe estas palabras de Wladimiro Soloviev: «Como miembro de la verdadera y venerable Iglesia Ortodoxa Oriental Greco-Rusa, no sometida a los dictados de un sínodo anticanónico cualquiera ni a personas que se han inclinado servilmente al poder civil, y siguiendo las confesiones de muchísimos Padres y Doctores, reconozco como juez supremo de las cosas eclesiásticas al juez que reconocieron los santos Ireneo, Dionisio, Atanasio, Juan Crisóstomo, Cirilo, Flaviano, Teodoreto, Máximo Confesor, Teodo-

42. S. JERÓNIMO, *Adversus Jovinianum*, P.L. 23, 328.

43. Concilio de Florencia, Denz. 693.

44. Mat. 16, 18.

45. Juan, 21, 15-17.

46. Hechos, cap. 15.



ro Studita, Ignacio, etc.; a Pedro, que sigue vivo en sus sucesores»⁴⁷.

Este poder primacial sagrado no fue sólo personal de Pedro. La encomienda que le hizo el Señor se refería al sostenimiento y al régimen de la Iglesia. No de la pequeña y embrional de aquel tiempo y de aquellos pocos súbditos. La Iglesia por el Señor fundada no era una Iglesia circunscrita a un tiempo y lugar; era la que debía durar todo el tiempo y extenderse por toda la tierra. Es cierto que, aunque se marchaba al cielo, iba a estar siempre con ella⁴⁸. Pero la Iglesia que había fundado no era sólo una comunidad neumática, espiritual e invisible. Era, además, fundacionalmente, una comunidad social y visible. La pervivencia de esta comunidad social hasta el fin de los siglos pide la existencia de una cabeza visible también hasta entonces. De ahí que la prerrogativa primacial de Pedro llevara aneja la necesidad de sucesores cuando Pedro desapareciera, aunque el texto sagrado nada diga de esto. La sucesión está implicada en el mismo carácter social de la comunidad que se le encomendó y en la pervivencia de la misma hasta el final de los tiempos. Por esto el Vaticano I definió como verdad de derecho divino la sucesión del Romano Pontífice en la primacía del apóstol sobre toda la Iglesia⁴⁹.

Después de Pedro, los obispos; de dere-

cho divino también. Son los sucesores de los apóstoles; y es indudable que a estos los eligió entre muchos y les confirió poderes que no dio al pueblo fiel. Pablo recuerda que les hizo ministros de la reconciliación y del perdón⁵⁰; de la justificación, que es la donación de la gracia que nos hace hijos de Dios⁵¹; de la palabra⁵². Y, según la interpretación tradicional de la encomienda hecha a los doce en la cena, interpretación sancionada en Trento, también les confirió el poder de orden para confeccionar el sacramento de su presencia real y ofrecer el sacrificio⁵³. Por la imposición de las manos transmiten ellos estos oficios a sus sucesores⁵⁴. Y es el Espíritu quien los pone al frente de las comunidades para que las dirijan⁵⁵. Ante estos testimonios, avalados, además, por una tradición constante, el concilio de Trento definió que hay una jerarquía dispuesta y ordenada por derecho divino⁵⁶.

Y tras los obispos, los sacerdotes. En la Iglesia hay un sacerdocio común, del que hablaremos más adelante; con él los simples fieles pueden, entre otras cosas, ofrecer el sacrificio a título personal. Pero la comunidad eclesial no sólo ofrece el sacrificio. Necesita antes hacerlo. El relato de la cena y las circunstancias que la rodearon indican claramente que allí no sólo se celebró un banquete, sino que se hizo también y se ofre-

47. SOLOVIEV, *La Russie et l'Eglise universelle*, Introd.—Citado por GORDILLO, *Compendium theologiae orientalis*, c. 3, a. 5, n. 2.—El mismo Focio se ve en ocasiones obligado a confesar la primacía de Pedro. Tan decisivos son los testimonios del evangelio y de la tradición. Le llama «primero entre los apóstoles» (P. G., 102, 763); «Fundamento de la fe» (P. G., 102, 909); «posee el cuidado universal de todo el mundo» (P. G., 101, 607).

48. Mat. 28, 19-20.

49. Denz. 1825.

50. 2 Cor. 5, 18-19.

51. 2 Cor. 3, 6-9.

52. Marc. 15, 15. Y toman conciencia los apóstoles de esta su misión hasta tal punto que crean el diaconado para que los diáconos se ocupen de otras misiones dignas que a ellos les impedían el ejercicio de la palabra (Hechos, 6, 2).

53. Denz. 938; cf. *Suma teológica*, III, q. 82, a. 1.

54. 2 Timot. 1, 6.

55. Hechos, 20, 28.

56. Sess. XXIII, can. 6.—Denz. 966.

cio un sacrificio. La tradición y la teología vienen enseñando, y la conciencia del pueblo fiel afirmándolo, que la eucaristía es un sacrificio verdadero y propio. Al negar la Reforma esta verdad, negó la existencia de un sacerdocio sacrificador. El sacrificio existe; tiene que haber, pues, quien lo haga. Con las palabras «haced esto en memoria mía» instituyó el sacerdocio ministerial, confirmando a los apóstoles y «a sus sucesores en el sacerdocio»⁵⁷.

En la Iglesia hay jerarquía de poderes establecida por el Señor. Hay papa, sucesor de San Pedro; hay obispos, sucesores de los apóstoles; hay sacerdotes, sucesores de éstos también, si no en el oficio de regir, sí en el de consagrar. ¿Qué son estos poderes? Una participación de los que tuvo Cristo, que fue sacerdote, profeta y rey. Los jerarcas participan ordenada y gradualmente del sacerdocio, del profetismo y de la realeza del Señor; y reciben la participación por la vía sacramental del sacramento del episcopado. Pero también son participación del sacerdocio, del profetismo y de la realeza del Señor los poderes comunes que reciben todos los fieles por la vía sacramental de los sacramentos del bautismo y de la confirmación. Y así mismo, los poderes carismáticos que el Espíritu infunde a discreción, sin sacramento ninguno, a quien quiere, sea jerarca o sea simple fiel. Vamos a ver, pues, cuáles son, cómo son sacramentales, y en qué consisten los que tienen los jerarcas.

Se habla de tres poderes jerárquicos. El de *orden*, que dice referencia al culto; principalmente al culto eucarístico, porque «en la eucaristía consiste de manera más principal el culto divino, por cuanto es el sacri-

ficio de la Iglesia»⁵⁸. En los simples sacerdotes se traduce éste en un poder para consagrar por sí y para ofrecer lo consagrado pastoralmente o en nombre de los fieles. Y en los obispos, además de esto, se traduce en el poder de engendrar otros nuevos sacerdotes que sigan consagrando y ofreciendo lo consagrado como pastores. Después del de orden está el de *jurisdicción*, con la capacidad de legislar, de mandar, de juzgar y de sancionar. Y está también el de *magisterio*, que se traduce en una asistencia para interpretar y proponer con autoridad las enseñanzas de la revelación.

La antigüedad no era tan explícita en la distinción de los tres. El ministro recibía el sacramento del orden, y con él el poder específicamente cultual de confeccionar el sacrificio y ofrecerlo pastoralmente. Quien lo recibía quedaba a la vez listo para lo referente al cuerpo real del Señor y para dirigir y enseñar al pueblo de Dios. Este detalle permite pensar que los tres poderes tienen un mismo origen o una misma raíz; y ésta, sagrada y sacramental. Sacramental es el origen del poder de orden en el que están incluidos germinalmente los otros dos, como veremos luego. Después, diríamos que con una mayor elaboración doctrinal, se explicitó lo que estaba implicado en el germen que, repetimos, llegaba sacramentalmente; y se habló ya de dos poderes, el de orden y el de jurisdicción, atribuyéndose el origen del primero a la consagración o al sacramento; y el segundo, a una colación canónica. Es esta una manera exacta de explicitar el contenido del primero, con una exactitud de trasfondo canónico. De ello se hace eco el propio Santo Tomás en este texto bien conocido: «El poder espiritual es doble, uno

57. Sess. XXII, cap. 1.—Denz. 938.

58. *Suma teológica*, III, q. 63, a. 6.



sacramental y otro jurisdiccional. El sacramental se confiere mediante una consagración... El jurisdiccional, mediante una simple comisión»⁵⁹.

Un paso más y los dos poderes se convierten en tres, porque el de jurisdicción, poder con referencia a la comunicación del bien a los demás, se desdobra en el poder de administrarles la verdad, el de magisterio; y poder de ordenar la conducta o de hacer vivir la gracia, el de régimen o de gobierno.

En las reflexiones que vamos a hacer sobre la sacramentalidad de estos tres poderes jerárquicos utilizaremos preferentemente términos teológicos para referirnos a ellos y calificarlos. Santo Tomás los llama poderes que se refieren a los cuerpos del Señor. Los cuerpos del Señor en la Iglesia son dos: uno, el real, que está en la eucaristía. Otro, el social o místico, que son los fieles que se unen o se unirán a él por la gracia. El primero, se llama de orden; es el que se da para actuar sobre el cuerpo real. Bien para confeccionarlo mediante la consagración y ofrecerlo después pastoralmente en nombre de la grey; nos referimos a los simples sacerdotes. Bien, además, para engendrar a quienes puedan confeccionarlo; nos referimos a los obispos. El segundo, el llamado de jurisdicción, es el poder que se da para actuar sobre el cuerpo místico o sobre los fieles:

59. *Id.* II-II, q. 39, a. 3.

60. De la cabeza desciende a los miembros la capacidad *perceptiva* o sensitiva y la capacidad *motora*. En el orden sobrenatural se significan: la primera, por la fe; la segunda, por la gracia o por la caridad. Y por eso es tradicional decir en teología que de Cristo-cabeza descienden a los fieles-miembros, la fe y la gracia; o la fe y la caridad. Sto. Tomás hace frecuentemente esta distribución y esta aplicación del influjo capital del Señor. «A sus

confiriéndoles la gracia mediante la administración de los sacramentos y la dirección de las conductas; o comunicándoles la verdad mediante el magisterio.

Con esta perspectiva teológica, de poderes que se ejercen sobre el cuerpo real y sobre el cuerpo místico, podemos decir que los tres son sacramentales. Los tres se confieren con el sacramento cuando éste da el poder de orden, que es el que se tiene sobre el cuerpo real. Este se recibe ya formalizado cuando se recibe el sacramento. En él está, además, la raíz del de jurisdicción, que se formalizará después mediante una comisión canónica. Santo Tomás nos va a explicar en seguida por qué la jurisdicción está incluida radicalmente en el orden y por qué se formaliza mediante la comisión canónica. El magisterio, que es el tercer poder, es un desdoblamiento del de jurisdicción. Este es el que se ejerce sobre el cuerpo místico, al que hay que hacer llegar el *sensus* y el *motus* que de la cabeza descienden a los miembros. El *motus*, que es la gracia; y el *sensus*, que es la doctrina⁶⁰. Las dos cosas que de Cristo cabeza descienden a los hombres, que somos los miembros⁶¹. Por lo tanto en la jurisdicción, que es el poder sobre el cuerpo místico, entran el de la administración de la gracia y el de la enseñanza de la doctrina; el de régimen y el de magisterio. No de un magisterio que es la simple enseñanza de lo que se sabe; sino de un magisterio que lleva

miembros descienden el sentido espiritual, que consiste en el conocimiento de la verdad, y el movimiento espiritual, que se obtiene por el influjo de la gracia» (III, q. 69, a. 5). «Por él recibimos el sentido de la fe y el movimiento de la caridad» (IV Sent. dist. 13, q. 2, a. 1).

61. San Juan dice que el Señor estaba lleno de gracia y de verdad (1, 14); y que de esta plenitud recibimos todos (1, 16).

adjunto el imponer la aceptación de lo enseñado. Tal es el magisterio jerárquico.

Por donde se ve que los tres poderes son sacramentales. El primero es formalmente sacramental; los otros dos son sacramentales sólo en su raíz. Luego, la formalización les vendrá por una comisión canónica. La sacramentalidad de los tres está explícitamente propuesta en el Vaticano II: «Enseña este santo sínodo que *en la consagración episcopal* se confiere la plenitud del sacramento del orden, llamada en la práctica litúrgica de la Iglesia y en los Santos Padres sumo sacerdocio... *La consagración episcopal*, junto con el oficio de santificar, *confiere también los oficios de enseñar y de regir*»⁶².

El concilio nos acaba de afirmar la característica sacramental de los tres poderes jerárquicos haciendo derivar los tres de la ordenación o consagración episcopal. Vuelve a afirmarla cuando los adscribe al carácter impreso por el sacramento: «Según la tradición, que se manifiesta especialmente en los ritos litúrgicos y en el uso de la Iglesia tanto de oriente como de occidente, es cosa clara que por la imposición de las manos y las palabras de la consagración se confiere la gracia del Espíritu Santo y *se imprime el sagrado carácter*, de tal manera que los obispos de modo visible y eminente hacen las veces del mismo Cristo, *Maestro, Pastor y Pontífice*»⁶³. Quedan señalados los tres poderes: maestro, el de magisterio; pastor, el de regir; pontífice, el de orden.

El carácter sacramental es una *potestas sacra*⁶⁴, *participación formal del sacerdocio de Cristo*⁶⁵; y destina «al culto de Dios, según

el rito de la religión cristiana»⁶⁶. Resulta que «el sacramento que dice relación directa al culto divino es la eucaristía, en la cual consiste principalmente este culto, por cuanto ella es el sacrificio de la Iglesia»⁶⁷. De donde se infiere que el poder sagrado, que es el carácter impreso en la consagración sacramental, y que formalmente constituye el poder de orden, es el poder que se recibe en orden al cuerpo real del Señor, presente en la eucaristía. Este carácter da al presbítero poder de consagrar y de ofrecer pastoralmente lo consagrado; al obispo, además, poder de engendrar a los consagradores y oferentes.

Pero el poder sobre el cuerpo místico, que se da para comunicar a los fieles la gracia y la verdad de las que está lleno el Señor⁶⁸, está radicado en este poder de orden, que se ejerce sobre el cuerpo real. Tener poder sobre la cabeza, *precisamente en cuanto cabeza*, es tenerlo sobre ella *en cuanto referida a los miembros* en los que dejará sentir su influjo capital. Y Cristo en la eucaristía está personalmente, pero no sólo en su pura individualidad, sino también como cabeza del cuerpo de la Iglesia. La eucaristía es el sacrificio de todo el cuerpo místico. Esta es una de las diferencias que hay entre la cruz y el altar. En los dos sitios están el mismo sacerdote y la misma víctima; pero en la cruz está Cristo solo y en el altar *está El con nosotros*. En consecuencia pensar en un poder de jurisdicción, o sobre los miembros, desconectado del poder de orden, como si éste viniera por el sacramento y aquél por una colación no sacramental sino humana, es pensar en un poder de jurisdicción

62. *Lumen gentium*, n. 21.

63. *Ib.*

64. *Suma teológica*, III, q. 63, a. 2.

65. *Id.* III, q. 63, a. 3.

66. *Id.* a. 2.

67. *Id.* a. 6.

68. Juan, 1, 14.16.



sofisticado, sin la debida altura; en un poder de jurisdicción sin alcurnia teologal.

De Santo Tomás son estas palabras: «La gracia que se da en los sacramentos desciende de la cabeza a los miembros. Y por eso el ministro que ejerce el poder sobre el cuerpo real de Cristo es el que administra éstos»⁶⁹. Y otra vez: «El sacerdote ejerce dos funciones: una principal, sobre el cuerpo real; y otra secundaria, sobre el cuerpo místico. La segunda depende de la primera»⁷⁰. Vamos a concluir, pues, que según la letra del n. 21 de la *Lumen gentium* y según la explicación teológica del Angélico *todos los poderes jerárquicos son de origen sacramental*. El de orden encuentra en la consagración su origen y su capacidad de actuar. El de jurisdicción, en sus dos vertientes de comunicación de la verdad y de distribución de la gracia, encuentra en la consagración sacramental su origen, puesto que se enraiza en el propio poder de orden. Si bien la capacidad de actuación se recibe luego mediante una misión canónica. De esta misión y de cómo con ella no se niega el origen sacramental de que hablamos, sino que se supone, nos habla el propio Santo Tomás en los textos que vamos a citar.

Asegura el Angélico la existencia de los dos orígenes distintos, la consagración y la comisión canónica; aquélla para el orden y ésta para la jurisdicción. Ya hemos citado anteriormente sus palabras. Son estas: «El poder espiritual es doble, uno sacramental y otro jurisdiccional. El sacramental se confiere mediante una consagración... El jurisdiccional, mediante una simple comisión»⁷¹. La comisión canónica es un origen muy dig-

no. Sin embargo las materias sobre las que se ejerce este poder jurisdiccional son sagradas, la gracia y la verdad revelada; y, para mayor abundamiento, se ejerce sobre ellas en cuanto arrancan de la cabeza, que es Cristo. Esto parece pedir para tal poder un origen sagrado también. Y esto se cumple con el enraizamiento de la jurisdicción en el orden. El obispo al ser consagrado y el sacerdote al ser ordenado reciben, con el poder de orden sobre el cuerpo real, el de jurisdicción sobre el místico. El primero, con posibilidad de actuarlo; el segundo lo reciben ligado, sin posibilidad de ejercerlo. El poder jurisdiccional necesita súbditos sobre los que ejercerlo; y la misión canónica se los da. La simple misión no da el poder; lo supone ya dado y poseído por la consagración sacramental. Lo que hace es *asignar materia sobre la que ejercerlo*, señalando una parcela, un determinado grupo de fieles, un territorio de pastoreo, etc.

Es el mismo Angélico quien nos da esta interpretación al texto suyo al que estamos haciendo referencia. Se plantea el problema de si «el poder de las llaves» es «el carácter»; y él mismo dice que parece que no, puesto que «por el carácter el hombre dice orden a Dios y por las llaves *a los súbditos*». Sin embargo piensa que se trata del mismo poder. Responde así: «Para conseguir dos efectos de los cuales uno es causa del otro basta una sola potencia, como ocurre con el fuego y el calor (la misma potencia que produce el primero produce también el segundo). Y, puesto que toda gracia y perdón en el cuerpo místico proviene de su cabeza, parece que esencialmente es una misma la potestad en virtud de la cual el sacer-

69. *Suma teológica, Supl.* q. 8, a. 1.

70. *Id.* q. 36, a. 2, 1m.

71. *Id.* II-II, q. 39, a. 3.

dote puede consagrar (poder de orden) y aquella por la que puede atar y desatar (poder de las llaves), si posee la jurisdicción (o sea, *si tiene súbditos*)». En otros términos, la misión canónica no da el poder de las llaves; lo supone dado cuando se da el carácter del orden. Lo que hace falta es la presencia de personas sobre las cuales se pueda ejercer la jurisdicción. Esto es lo que hace la comisión canónica⁷².

La colación canónica con la cual se formaliza o actualiza el poder sagrado y sacramental referente al cuerpo místico, que ya se había recibido en raíz mediante el sacramento del episcopado o del presbiterado, puede hacerse de muchas maneras; se trata ya aquí de un procedimiento no sacramental sino jurídico. Por ejemplo, mediante la adscripción de una parcela determinada, de una diócesis; o mediante la extensión de un documento en el que se dan determinadas licencias.

Particular interés presenta el caso del Romano Pontífice, que está en posesión de la supremacía del poder referido al cuerpo místico en sus dos vertientes de magisterio y de gobierno. ¿Qué origen tiene esta potestad suprema? ¿Es sagrado y sacramental o es solamente jurídico? Hay autores que de alguna manera se hacen eco ya de si el papa es o no es poder sacramental⁷³. Creemos que este caso podría ser una aplicación particular, de lo que estamos diciendo. El papa, por la consagración episcopal, recibió ya la *plenitud del poder de orden*, y tiene por lo tanto la jerarquía suprema de esta potes-

tad⁷⁴. La tiene formalmente, y por eso puede ejercerla. En esta consagración recibió también el poder *proyectar sobre toda la Iglesia* su función pastoral, por constituirse con ella miembro del colegio episcopal. «En cuanto miembro del colegio y como legítimo sucesor de los apóstoles cada obispo, en virtud de la institución y precepto de Cristo, está obligado a tener por la Iglesia universal aquella solicitud que, *aunque no se ejerza con acto de jurisdicción*, contribuye, sin embargo, en gran manera al desarrollo de la Iglesia universal»⁷⁵. Está, pues, la raíz, y ha llegado por la vía del sacramento o de la consagración con la que fue constituido obispo. Pero está ligada; no está formalizada. No hay jurisdicción universal, porque con esa consagración no se le han asignado como súbditos todos los cristianos. Esta asignación viene con los hechos de ser elegido y de aceptar la elección. Estos dos hechos hacen las veces de comisión canónica. Y el Espíritu baja sancionando lo que se ha hecho.

LOS PODERES SACRAMENTALES COMUNES.

El sacerdocio es una institución que tiene dos frentes. Uno pone a la institución de cara a Dios, para rendirle culto ofreciéndole nuestro sacrificio. Otro la pone frente a los hombres, para ofrecerles la gracia y la verdad que les vienen de Dios. La Iglesia jerárquica de la que cabamos de hablar es sacerdotal. Sacerdotales son sus poderes, pues todos le llegan por la vía sacramental del

72. *Id.* Supl. q. 17, a. 2, dif. 1 y 1m.

73. Cf. CONGAR, *Faites, problèmes et réflexions du pouvoir d'ordre* (Coll. Unam Sanctam, 41, pp. 286-290); NICOLAU, *Ministros de Cristo*, (BAC, pp. 260-61); LAJE, *¿Es el papado sacramento?* (Ciencia y

fe, 20, pp. 284-290); SALAVERRI, *El ministerio del primado apostólico en los concilios Vaticano I y II*, (Misc. Comill. 50, pp. 99 ss.).

74. *Lumen gentium*, n. 21.

75. *Id.* n. 23.



sacramento del orden. Quienes los tienen los recibieron al ordenarse sacerdotes u obispos. El ejercicio de estos poderes es ejercicio de una función sacerdotal; función de cara a Dios, con el ejercicio del jerárquico de orden; función de cara a los fieles, con el ejercicio del de jurisdicción en su doble vertiente de gobierno y de magisterio.

Pero la Iglesia es también comunidad sacerdotal en su estamento popular. También el pueblo fiel tiene su sacerdocio; un sacerdocio dotado de poderes sagrados de cara a Dios y de poderes sagrados de cara a los hombres. Poderes similares a los de la jerarquía; inferiores a los de la jerarquía; sujetos a los de la jerarquía. Tal es la síntesis de lo que vamos a decir en este apartado.

Al proceso que ha seguido en la Iglesia el concepto del laicado se le pueden señalar estos momentos: Primero, un concepto del laico en el que aparece como un cristiano dedicado a las cosas de la ciudad terrena. Lo perteneciente a la ciudad de Dios se reserva para el clérigo. El simple fiel puede vivir cristianamente, como es natural, ejerciendo las funciones de la ciudad terrena; pero el culto y el gobierno son cosa reservada a la clerecía.—Viene otro momento en el que el laicado se considera como el sector que no ejerce las funciones jerárquicas; pero le queda abierta la puerta para el ejercicio de funciones sagradas no jerárquicas. Y de hecho, como vamos a ver, se le atribuye ya alguna función.—Y llega el tercer momento, en el que ahora estamos: el laico no ejerce las funciones jerárquicas, pero ejerce muchas funciones sagradas no jerárquicas, análogas a las de los jerarcas, aunque inferiores y sometidas a las suyas.

Los jerarcas participan los poderes de Cristo sacerdote, profeta y rey, como hemos visto en el apartado anterior. Y de los laicos dice la constitución *Lumen gentium* que «integrados al Pueblo de Dios, se hacen partícipes a su modo de la función sacerdotal, profética y real de Cristo»⁷⁶. Con lo cual no se ha hecho otra cosa más que llegar a lo que en realidad era el punto de partida, del que la formación pastoral se había desviado un tanto durante siglos. El punto de partida está ya en las cartas apostólicas y en la práctica de la Iglesia primitiva.

El primer momento está bien reflejado en la descripción que hacen las Decretales de los dos sectores del pueblo cristiano: «Hay dos géneros de cristianos. Uno, el de los que están entregados al servicio del oficio divino, dedicados a la contemplación y a la oración; a quienes pertenece vivir libres del estrépito de las cosas temporales. Son los clérigos, los dedicados a Dios, los que viven de cara a El. El término griego *kleros* se traduce por el latino *suerte*. Estos hombres se llaman clérigos, esto es, elegidos por suerte. A todos los eligió Dios para sí. Son reyes. Con las virtudes se rigen a sí mismos y a los demás. Ante Dios poseen un verdadero reino y lo significan con la corona que llevan en la cabeza... El otro género de cristianos es el de los laicos. *Laos* quiere decir *pueblo*. A estos les es lícito poseer para su uso cosas temporales. Les está concedido casarse, cultivar la tierra, llevar causas en los tribunales, dictar justicia y poner el pan y el vino en el altar»⁷⁷.

El segundo momento se refleja en estos dos textos de Santo Tomás: «Según Dionisio hay quienes ejercen acciones jerárquicas

76. *Id.* n. 31.

77. Dec. II, caus. XII, q. 1, c. VII.

y quienes las reciben. Estos son los laicos»⁷⁸. Palabras con las que el laico no se describe exclusivamente por la funciones de la ciudad terrena. Tiene abiertas las puertas a funciones sagradas *no jerárquicas*. Y efectivamente el Angélico le asigna expresamente las que se derivan del carácter de la confirmación, que describe como funciones activas⁷⁹, a diferencia de las del carácter del bautismo, que nos lo presenta como potencia meramente pasiva⁸⁰.

El tercer momento, calificado hoy como *mayoría de edad del laico*, queda reflejado en las palabras del Vaticano II: Los laicos son «los fieles que, en cuanto incorporados al pueblo de Dios y hechos partícipes *a su modo* de la función *sacerdotal, profética y real* de Cristo, ejercen en la Iglesia y en el mundo la misión de todo el pueblo cristiano en la parte que a ellos corresponde»⁸¹. Ya veremos en la exposición que sigue en qué consiste este *a su modo* y este *en la parte que a ellos corresponde*.

El concepto de laico que aparece en el primero de estos tres momentos parte de la traducción *profana* de la palabra *laos*. Sin embargo cuando San Pedro la utiliza le da un sentido funcional *sagrado*. *Laos*=pueblo, del que *laico* se deriva, quiere decir en el texto de Pedro pueblo *consagrado*. «Vosotros sois linaje escogido, sacerdocio real, nación santa, pueblo adquirido para pregonar el poder de quien os llamó de las tinieblas a la luz admirable. Vosotros, que un tiempo no erais pueblo (sagrado), sois ahora pueblo (sagrado) de Dios»⁸². El laico en consecuencia adquiere, al hacerse miembro de este pueblo, una consagración popular o co-

mún; consagración que al mismo tiempo es funcional, pues el propio apóstol indica las funciones que el miembro de dicho pueblo está llamado a desempeñar. Son dos: una, cultural o litúrgica: quien pertenece a esta comunidad se ha de ofrecer a Dios como hostia. Y otra, apostólica: así mismo ha de dar testimonio de quien le ha hecho pasar de las tinieblas a la luz verdadera. «También vosotros, cual piedras vivas, entrad en la construcción de un edificio espiritual para un sacerdocio santo, para ofrecer sacrificios espirituales aceptos a Dios por medio de Jesucristo..., para anunciar las alabanzas de aquel que os ha llamado de las tinieblas a su luz admirable»⁸³.

Los poderes comunes y las funciones sagradas que con ellos se llevan a cabo se interpretan a veces como poseídos y realizadas por la comunidad eclesial, resultando que es sólo la comunidad quien es sacerdote, profeta y rey. La comunidad es todo esto; pero también lo son cada uno de sus miembros. Todos los fieles participan personalmente estos poderes y están llamados a ejercer estas funciones. En el grado que les pertenece son sacerdotes, reyes y profetas. Pedro habla de un «pueblo escogido, sacerdocio real, nación santa», expresiones con sentido colectivo. Pero Juan asegura que a nosotros «se nos hizo sacerdotes para Dios, su Padre»⁸⁴, expresión de sentido individualizado.

El magisterio también da alcance personal a los poderes de referencia. «*Los bautizados* (he aquí el alcance personal), en efecto, son consagrados por la regeneración y

78. *In IV Sent.* dist. 23, q. 2, a. 1.

79. *Suma teológica*, III, q. 72, a. 5.

80. *Id.* III, q. 63, a. 6.

81. *Lumen gentium*, n. 31.

82. 1 Ptr. 2, 9-10.

83. *Id.* 2, 5.9.

84. Apoc. 1, 6; 5, 10.



unción del Espíritu Santo como casa espiritual y sacerdocio santo (también el alcance colectivo)... Por eso *todos* los discípulos de Cristo... ofrézcanse a sí mismos como hostias»⁸⁵. Por lo demás estos poderes se sustancializan con los caracteres sacramentales del bautismo y de la confirmación, que son una *spiritualis potestas*⁸⁶; y así dice el texto de la constitución *Lumen gentium*: «Los fieles incorporados a la Iglesia por el bautismo quedan destinados por el *carácter* al culto de la religión cristiana... Por el sacramento de la confirmación se vinculan más estrechamente a la Iglesia, se enriquecen con una fuerza especial del Espíritu Santo, y con ello quedan más estrechamente obligados a difundir y defender la fe como verdaderos testigos de Cristo, por la palabra juntamente con las obras. Participando del sacrificio eucarístico, fuente y cumbre de toda la vida cristiana, ofrecen a Dios la Víctima divina y se ofrecen a sí mismos juntamente con ella»⁸⁷. Si estos poderes comunes consisten en los *caracteres* que se infunden en los dos primeros sacramentos, como éstos están personal e individualmente en cada uno de los cristianos, cada cristiano podrá ejercer las funciones para las que los caracteres capacitan.

Esta afirmación de un poder sagrado popular, igual para todos los cristianos, está muy lejos de tener el sentido que le da la doctrina protestante, según la cual no hay en la Iglesia otro poder de origen divino que el común, asentado en el pueblo. El pueblo, después, delega en los jerarcas las funciones de regir y de predicar. Las funciones sacrificadoras, no, porque la teología luterana no

admite el sacrificio. El afán renovador que incontroladamente ha invadido a la Iglesia en estos últimos tiempos ha hecho aparecer algunos brotes democratizadores de signo protestante no sólo en el campo del gobierno y de la doctrina, sino también en el del culto; particularmente en el del sacrificio. Los fieles participan en el culto divino por el carácter que se imprime en su alma al bautizarse⁸⁸. Participan ofreciendo a título personal el sacrificio, pero no haciéndolo o consagrando. Sin embargo han aparecido intentos de dar al pueblo en esto la misma función sagrada que al ministro quien al consagrar, dicen, actúa únicamente en nombre de la comunidad⁸⁹.

Hemos afirmado la existencia de poderes sagrados en los fieles. Luego hablaremos particularmente de todos ellos. Interesa recordar ahora lo que ya queda constatado en el apartado anterior: que hay otros poderes mayores, los jerárquicos de orden, de gobierno y de magisterio; y que los jerarcas no los tienen por delegación del pueblo, sino porque les vienen directamente de Dios. Así lo recuerda Trento cuando dice que «quien afirma que todos los cristianos son indistintamente sacerdotes del Nuevo Testamento, o que todos han sido dotados del mismo poder espiritual, no hace otra cosa más que confundir la jerarquía eclesiástica»⁹⁰. Y en consecuencia determina que «sea anatema quien dijere que en la Iglesia católica no hay por derecho divino una jerarquía que consta de obispos, sacerdotes y ministros»⁹¹. Decisión tridentina que viene avalada por numerosos testimonios de la Escritura, de la tradición y de la praxis eclesiásti-

85. *Lumen gentium*, n. 10.

86. *Suma teológica*, III, q. 63, a. 2.

87. *Lumen gentium*, n. 11.

88. *Mediator Dei*, A.A.S., 39 (1947) 555.

89. *Id.*, 39 (1947) 553.

90. Sess. XXIII, cap. 4.—Denz. 960.

91. *Id.*, can. 6.—Denz. 966.

ca, a los que ya hemos hecho alusión en el apartado anterior.

¿En qué consisten los poderes sagrados que poseen el pueblo cristiano y cada uno de los fieles que lo integran? Para determinarlo bien habrá que tomar como punto de referencia, que es también punto de partida, al propio Cristo. De El viene a la Iglesia y a cada uno de nosotros todo bien divino, sea santificante o sea funcional. Nuestra gracia santificante, por ejemplo, es participación de la suya; es gracia *cristiana*, que vale tanto como decir gracia divina revestida de determinadas características que toma al pasar por la humanidad redentora⁹². Las gracias funcionales o los poderes de los cristianos, sean jerarcas o simples fieles, son participación de las gracias funcionales del Señor, que fueron tres: la sacerdotal, la profética y la real. Así, los tres de los jerarcas: «Los obispos, de modo eminente y visible, hacen las veces del mismo Cristo, *maestro, pastor y pontífice*»⁹³. Así también los tres de los laicos: «Con el nombre de laicos se designan... los fieles incorporados a Cristo por el bautismo, integrados al pueblo de Dios y hechos partícipes a su modo de la función *sacerdotal, profética y real* de Cristo»⁹⁴.

Los caracteres sacramentales de los dos primeros sacramentos confieren a los fieles tres poderes paralelos y dependientes de los tres de Cristo, que es sacerdote, profeta y

rey. Paralelos y dependientes también de los tres jerárquicos que ya conocemos: del de orden, del de jurisdicción y del de magisterio. Son poderes que no tienen nombres tan definidos como los de los jerarcas, por eso al ir nombrándolos aquí pecaremos de imprecisión y de impropiedad. Son tres: uno cultural, dependiente del jerárquico de orden y del sacerdotal de Cristo; otro docente, que depende del jerárquico de magisterio y del profético del Señor; y otro de ayuda deliberante, que depende del jerárquico de gobierno y del regio del Señor también.

Todos los cristianos tienen en primer lugar un poder cultural. Están bautizados y han recibido el carácter del primer sacramento. El carácter es una *potestas sacra* que ordena al culto divino a quien la tiene⁹⁵. El del bautismo ordena a ofrecer el sacrificio del altar a título personal. «De esta oblación propiamente dicha (de la que se hace al Padre en el sacrificio de la misa) participan los fieles a su manera por dos razones: porque ofrecen el sacrificio no solamente por medio del sacerdote, sino también en cierto modo juntamente con él; y porque con esta participación el ofrecimiento hecho por el pueblo pertenece también al culto litúrgico»⁹⁶. Y esto lo hace el cristiano precisamente porque «por el bautismo los fieles en general se hacen miembros del cuerpo místico de Cristo sacerdote, y por el carácter que se imprime en sus almas son destinados para el

92. Aunque es cierto que el efecto de la causa instrumental se atribuye principalmente a la causa principal que lo utiliza, y, en este caso de Cristo, al Verbo que utiliza la humanidad asumida para redimirnos y darnos la gracia a través de ella; también es cierto que el instrumento *matiza* la virtualidad del agente principal que lo usa, matiz que se aprecia también en el efecto que producen entre los dos (cf. *Suma teológica*, III, q. 62, a. 1, 2m). Por eso la gracia producida por Dios a través de la humani-

dad que asumió, la gracia nuestra, que es la cristiana, tiene modalidades distintas de la de los ángeles, que la recibieron de Dios sin mediación de instrumento alguno. La de estos es *divina*; la de los hombres es *divino-cristiana* (cf. SAURAS, *El cuerpo místico de Cristo*, BAC, 1956, pp. 428-35).

93. *Lumen gentium*, n. 21.

94. *Id.* n. 31.

95. *Suma teológica*, III, q. 63, a. 2.

96. *Mediator Dei*, A.A.S., 39 (1947) 555.



culto divino»⁹⁷. Lo que se viene a confirmar con la antigua costumbre que excluía a los catecúmenos del ofertorio de la misa. Estos no habían recibido el bautismo de agua, que es el bautismo sacramental; el único que imprime carácter. Podían tener ya la gracia santificante, recibida por el bautismo de deseo; pero, al carecer del carácter, carecían del poder cultural de ofrecer el sacrificio.

El poder cultural de los fieles puede tener otras manifestaciones. Con licencia del ordinario y en casos especiales pueden administrar algunos sacramentales. Ante la carencia de sacerdote hacer, por ejemplo, el oficio de sepultura, administrar la comunión, dar la bendición eucarística, otras bendiciones, etc. «Provéase, dice la constitución sobre la sagrada liturgia, para que ciertos sacramentales, al menos en circunstancias particulares y a juicio del ordinario, puedan ser administrados por los laicos que tengan las cualidades convenientes»⁹⁸.

Al poder cultural, paralelo del jerárquico y dependiente de él, como vamos a ver luego, se añade otro que guarda semejanza con el jerárquico de gobierno. Es el de intervenir en la dirección de la cosa pública de la Iglesia. Puede el simple fiel intervenir en ella: no sólo aportando su capacidad humana, profesional y técnica, cosa que podría hacer perfectamente sin ser cristiano, como llevar la administración, asesorar en la construcción de templos, etc. Sino, además, y esto es lo específico derivado de su poder *sagrado*, intervenir con su conocimiento, su amor y su consejo específicamente eclesial.

les. «Los sagrados pastores *reconozcan y promuevan* la dignidad y responsabilidad de los laicos *en la Iglesia*. Recurran gustosamente a su prudente consejo; encomiéndenles con confianza cargos en *servicio de la Iglesia*; y dñenles libertades y oportunidades para actuar. Más aún, anímenles incluso a emprender obras por propia iniciativa. Consideren atentamente ante Cristo, con paterno amor, las iniciativas, los ruegos y los deseos provenientes de los laicos»⁹⁹. Los laicos «tienen la facultad, más aún, el deber de exponer a veces su parecer acerca de los *asuntos concernientes al bien de la Iglesia*»¹⁰⁰.

Este poder sagrado, que podría calificarse de consejo o deliberante, sometido al poder jerárquico de jurisdicción, es un reflejo del poder regio de Cristo. La Iglesia lo ha visto ejercitado muchas veces a lo largo de su historia. Y así, para el nombramiento de los diáconos, asunto específicamente eclesial, «convocaron los apóstoles a la muchedumbre de los discípulos y les dijeron... Elegid, hermanos, de entre vosotros a siete varones estimados de todos, llenos de espíritu y de sabiduría»¹⁰¹. Importante era el asunto que se iba a debatir en el concilio de Jerusalén. Importante desde el punto de vista eclesial. Se trataba nada menos que de la vigencia o caducidad de la ley de Moisés; de si, para ser cristiano, era preciso ser también judío; de si el cristianismo iba a ser nada más ni nada menos que una de tantas sectas judías. Asunto de tanta trascendencia no fue expuesto solamente a los apóstoles. Lo conocieron también los presbíteros y *la Iglesia*¹⁰². Los apóstoles decidieron. Y junto a ellos aparecen de nuevo los presbíteros y

97. *Ib.*, cf. *Lumen gentium*, nn. 10-11.

98. *Sacrosanctum Concilium*, n. 97.

99. *Lumen gentium*, n. 37.

100. *Ib.*

101. Hechos, 6, 3.

102. Hechos, 15, 4.

la Iglesia para elegir los delegados que debían dar a conocer la decisión conciliar¹⁰³.

La Iglesia ha utilizado muchas veces la intervención de los fieles en los asuntos eclesiales. Dice Prolibio en su *Vita Augustini* que el Santo frecuentaba las reuniones y las asambleas para decidir los asuntos eclesiásticos¹⁰⁴. Y San León escribía a una iglesia de las Galias sobre la elección del obispo: «el que ha de mandar a todos debe ser elegido por todos»¹⁰⁵.

Ha habido y hay detalles en cuya entraña está la persuasión de que el pueblo fiel tiene voz en la marcha de asuntos de esta índole, aunque estos detalles los convierta el pueblo de Dios prácticamente en inoperantes. Por ejemplo, la consulta que se le hacía y protocolariamente se le hace sobre la idoneidad de quienes van a recibir un sacramento o de quienes van a ser nombrados ministros. Costumbre que el Vaticano II ha querido vitalizar en los textos que hemos citado del n. 37 de la *Lumen gentium*.

Luego veremos que esta intervención laical no es decisoria. La decisión vendrá del poder jerárquico.

Y existe un tercer poder sagrado de carácter popular. Es reflejo y participación del profético del Señor, paralelo al jerárquico de magisterio y supeditado a él. Este poder arranca del carácter que imprime el sacramento de la confirmación. Recibiendo este sacramento «se enriquecen los fieles con una fuerza especial del Espíritu Santo y con ello quedan obligados más estrictamente a *difundir y defender la fe* como verdaderos testigos de Cristo, por la palabra juntamente con

las obras»¹⁰⁶. «El apostolado de los laicos es participación en la misión salvadora de la Iglesia, apostolado al que *todos* están destinados por el Señor en virtud del bautismo y de la confirmación»¹⁰⁷.

Lo había dicho ya Santo Tomás comparando el sacramento de la confirmación con la madurez que el hombre adquiere cuando llega a adulto. El niño tiene un concepto egocéntrico del mundo y de las cosas. Todo cree que es suyo y a todo echa instintivamente la mano. El mayor tiene horizontes más extensos; piensa en los demás y en que también se debe a ellos. Así sucede en el orden espiritual, en el que el bautismo es el sacramento de la infancia; y la confirmación, de la madurez. «El carácter es una potestad espiritual para ejercer ciertas acciones sagradas... La confirmación es un aumento espiritual que hace alcanzar al hombre la perfecta edad espiritual. En la vida corporal es evidente la distinción entre las acciones de la niñez y las de quien ya llegó a la plenitud. Por consiguiente el sacramento de la confirmación da al hombre un poder espiritual para realizar acciones sagradas distintas de las que podría realizar por el hecho de estar bautizado. En efecto, por el bautismo recibe poder hacer lo que dice orden a su propia salvación individual, mientras que en la confirmación obtiene el poder para combatir la lucha espiritual contra los enemigos de la fe»¹⁰⁸.

Defender, difundir, hacer apostolado, dar a conocer, son expresiones que se usan cuando se habla del quehacer doctrinal del cristiano frente a los demás. Expresiones que acabamos de ver en los textos conciliares y

103. *Ib.*, 15, 22.

104. PROLIBIO, *Vita Augustini*, P.L. 32, 51.

105. S. LEÓN MAGNO, Epist. X, 6. P.L. 54, 634.

106. *Lumen gentium*, n. 11.

107. *Ib.* n. 33.

108. *Suma teológica*, III, q. 72, a. 5.



del Angélico que se acaban de citar. Expresiones, quehaceres y funciones que se adscriben al poder sagrado que es el carácter de la confirmación. Este quehacer o esta función es participación del quehacer o de la función profética de Cristo. El profeta, en su doble etimología griega y en su doble etimología latina es el mensajero, el que trae una comunicación de Dios. *Pro-fari*=hablar por otro; en este caso hablar en nombre de Dios. *Procul-fari*=hablar de cosas lejanas; en el tiempo o en el contenido; en este caso, de cosas lejanas en el contenido, por ser divinas. Dar a conocer lo divino a los demás es hacer el papel de profeta. Y los fieles al recibir el carácter de la confirmación quedan investidos de este poder sagrado.

La enseñanza o el profetismo popular procedente de este carácter o de este poder se practica *profesando* o *confesando* lo que se enseña a los demás; no imponiéndolo. El simple fiel no es un maestro, no goza del poder de magisterio. Es un transmisor que comunica a los demás lo que el magisterio jerárquico le ha enseñado a él. «La confirmación destina al confirmado a dar a conocer la doctrina a los demás mediante *una firme confesión*», dice Santo Tomás¹⁰⁹.

Antes de terminar este apartado queremos subrayar un detalle al que varias veces hemos aludido ya. Se trata de la dependencia que los tres poderes laicales dicen respecto a los tres mayores de la jerarquía. Unos y otros, los jerárquicos y los comunes, son participaciones de los que tiene Cristo, que es sacerdote, profeta y rey. La jerárquica es la participación más cabal y perfecta. Por eso los jerarcas participan de un modo *eminente*: «Los obispos hacen las veces del

mismo Cristo, maestro, pastor y pontífice de un modo visible y *eminente*»¹¹⁰.

Siendo la de los jerarcas la participación mayor y más perfecta de las tres funciones del Señor, resulta ser como el analogado supremo que aquí hay de los tres poderes. Y en consecuencia las ulteriores participaciones, sean sacramentales comunes de las que hablamos ahora, sean extrasacramentales o carismáticas de las que hablaremos en el apartado siguiente, serán inferiores y estarán subordinadas. Es exigencia de la ley de la analogía.

Hemos visto dos aplicaciones concretas del poder cultural común o popular: el ofrecimiento del sacrificio del altar y la administración de determinados sacramentales. El primero no se lleva a cabo sin la dependencia del poder jerárquico de orden. Con éste se hace el sacrificio y se coloca en el altar la víctima que luego ofrece el laico juntamente con el sacerdote. Sin esta previa intervención sacerdotal *resultaría imposible* el ejercicio del poder cultural del pueblo, porque no tendría víctima divina que ofrecer. Y el texto de la *Sacrosanctum concilium* que a su tiempo se citó, sobre la intervención laical activa en la administración de determinados sacramentales, decía que se requiere para esto *el permiso del ordinario*.

Referente al poder de intervenir en la marcha de los asuntos de la Iglesia hemos indicado ya, citando los textos del concilio y recordando los hechos acaecidos en la Iglesia primitiva de Jerusalén, que la intervención laical no es decisiva, sino deliberante. Los fieles buscan los diáconos y los apóstoles *los constituyen*. «Buscad de entre vosotros siete hombres de buena fama, llenos de espíritu y de sabiduría, y *los nom-*

109. IV Sent. dist. 7, q. 2, a. 1.

110. *Lumen gentium*, n. 21.

braremos para este cargo»¹¹¹. En el concilio de Jerusalén se expuso el asunto ante la Iglesia, los presbíteros y los apóstoles. Pero fueron éstos quienes tomaron la decisión: «Hemos decidido el Espíritu Santo y nosotros...»¹¹².

Sin el sacerdote que consagra, porque tiene poder jerárquico de orden, no hay ofrecimiento hecho por el poder común de los fieles. Sin la licencia del ordinario no hay ejercicio cultural de los sacramentales. Sin la decisión de la jerarquía no tiene efecto la deliberación hecha con el poder común laical. Algo similar sucede con su poder docente. Este no consiste en comunicar la doctrina o el mensaje con autoridad, sino en enseñar *profesando y confesando* lo que se ha recibido del poder de magisterio. Dependencia también aquí de la docencia laical respecto a la docencia jerárquica.

LOS PODERES EXTRASACRAMENTALES O CARISMÁTICOS.

Uno de los términos más usados hoy en la teología, en la pastoral y en el lenguaje común es el de *carisma*. Y al mismo tiempo, uno de los términos de más pluriforme contenido. Se llama carisma muchas veces a un bien natural nada común; y así se dice, por ejemplo, que el carisma de Santo Tomás es la sabiduría. Carisma se llama más veces aún a un don sobrenatural santificante; y así se habla del carisma de la santidad o de cualquier manifestación concreta de la misma, por la que se hace más apreciable, como el carisma de la ascesis en San Pedro de Alcántara y de la pobreza de San Fran-

cisco. Carisma se llama también a un don sobrenatural, aunque no santifique; y así se habla del carisma jerárquico, haciendo con ello referencia a los poderes de la jerarquía recibidos mediante la consagración episcopal.

En un intento de fijar el contenido específico del carisma, tal como aparece en el n. 12 de la constitución *Lumen gentium*, creo que se podrían señalar las notas siguientes: se trata de un don sobrenatural existente en la Iglesia, y que se recibe en un sujeto no institucionalizado, sino impreciso. Puede ser un simple fiel; puede ser un jerarca; puede ser una colectividad. Carismático es un reformador o un fundador de orden religiosa; sea simple fiel, como San Juan de Dios; sea sacerdote, como Santo Domingo; sea obispo, como San Agustín. Carismática puede ser una colectividad, como era la Iglesia de Corinto o como puede serlo hoy la comunidad protestante de Taizé. «El mismo Espíritu Santo... reparte gracias especiales entre los fieles *de cualquier condición* distribuyendo a cada uno según quiere sus dones», dice el número citado de la constitución conciliar.

El don carismático no es formalmente santificador. Aunque el sujeto o la comunidad que lo poseen sean santos, no lo son por el carisma sino por la gracia habitual. La carismática se puede tener también sin santidad. El carisma no se da de suyo para santificar a quien lo tiene sino para la común edificación. «Hay diversidad de carismas, pero el Espíritu es el mismo... A cada cual se le otorga la manifestación del Espíritu *para provecho común*»¹¹³. Idea que hace suya el texto conciliar que estamos glosando:

111. Hechos, 6, 3.

112. *Ib.* 15, 28.

113. 1 Cor. 12, 4.7.



Los carismas hacen a quienes los poseen «aptos y prontos para ejercer las diversas obras y deberes que sean útiles para la renovación y mayor edificación de la Iglesia».

Tampoco es una gracia que el Espíritu dé a través de canales institucionalizados. No es gracia sacramental. El Espíritu la da cuando quiere, a quien quiere y como quiere. San Pablo, después de enumerar el elenco de carismas existentes en la Iglesia de Corinto, dice: «Pero todas estas cosas las obra un mismo Espíritu, distribuyéndolas a cada uno en particular según su voluntad»¹¹⁴. Y el texto conciliar: «Además el mismo Espíritu Santo *no sólo* santifica y dirige el Pueblo de Dios *mediante los sacramentos* y los misterios y le adorna con virtudes, sino que también reparte gracias especiales...» y sigue hablando de las carismáticas que, como se ve, no son sacramentales.

Finalmente, el carisma es un don que no se da *para ser*, sino *para hacer*. Es una *gracia-poder*, distinta de las gracias-poder que llegan por los sacramentos y que llamamos caracteres sacramentales. De estos hemos hablado ya. Los reciben los jerarcas a través del sacramento del orden; y los simples fieles, entre los que se cuentan también los jerarcas, a través de los sacramentos del bautismo y de la confirmación. Los carismas «hacen aptos a los que los tienen *para ejercer diversas obras y quehaceres* para la renovación y mayor edificación de la Iglesia».

El origen de estas gracias carismáticas es el mismo de todas las demás, la gracia de Cristo, en quien está la plenitud «como en un principio *universal de gratificación*»¹¹⁵. Nada hay de sobrenatural y divino en la tierra que no tenga este origen. Unas veces la

gracia de Cristo se comunica *a modo de ser*, y quien la recibe queda con ella cristianizado, porque participa de la naturaleza sobrenatural del hombre-Cristo. Otras se comunica *a modo de poder*, y quien la recibe queda con ella capacitado para ejercer alguna de las funciones que Cristo realizó, la de sacerdote, la de profeta o la de rey.

Entre las comunicadas a modo de poder hay unas que están institucionalizadas, y llegan a nosotros por el camino de los sacramentos; a algunos les llegan las jerárquicas; a todos, las comunes o populares. De ellas hemos hablado ya. Otras carecen de institucionalización y pueden llegar por múltiples caminos. Diríamos, quitando a la palabra todo sentido peyorativo, que son gracias repartidas a voleo. Aunque es bien seguro que el Espíritu las da pensando en fines concretos y con justificaciones muy profundas. Porque carecen de institucionalización no es posible decir a ciencia cierta qué clases de estas gracias hay ni cuántas son. Puede haber tantas y de tantas clases como el Espíritu quiera, en atención «a la mayor edificación y renovación de la Iglesia».

San Lucas nos cuenta en los Hechos la historia de la Iglesia primitiva de Jerusalén y aporta datos referentes a otras iglesias apostólicas. San Pablo habla largamente de los carismas que había en la de Corinto. La abundancia de carismas en aquellas iglesias primitivas se explica, entre otras motivaciones, por la falta de soporte humano que tenían. Los apóstoles eran muy poco humanamente hablando. Ni su estimación intelectual ni su estimación social podía dar garantía de existencia y de pervivencia a las comunidades que iban fundando. De ahí que el Espíritu se volcara sobre ellas de manera

114. *Ib.* 12, 11.

115. *Suma teológica*, III, q. 7, a. 11.

espectacular para dar El, con su poder y con sus manifestaciones, lo que no daban los instrumentos humanos por El utilizados. Luego ha habido épocas en la historia de la Iglesia en las que los carismas estuvieron amortiguados. Ha habido épocas también en las que se han manifestado muy vivos. Hoy, época de reforma conciliar, es tiempo carismático. De carismas auténticos, que promueven la sana y auténtica renovación. Y de carismas apócrifos o sofisticados, que no sólo impiden sino que desnaturalizan la renovación requerida por el concilio.

Entre las muchas manifestaciones carismáticas que se encontraban en las primitivas comunidades y que se han ido repitiendo con mayor o menor intensidad a lo largo de los dos mil años de vida de la Iglesia podemos identificar tres que tienen semejanza con los tres oficios del Señor, de los que sin duda son derivaciones, con los tres poderes jerárquicos y con los tres poderes comunes. Primero, el poder sacerdotal de Cristo, el de orden de la jerarquía y el simplemente cultural del pueblo de Dios. Entre los carismáticos aparece el de «la alabanza del Señor». La manifestación más espectacular de los carismas tuvo lugar el día de Pentecostés. Y ese día los apóstoles «hablaban en lenguas *las maravillas del Señor*»¹¹⁶. Los capítulos 12-14 de la primera carta a los corintios constituyen una exuberante manifestación de gracias carismáticas bien y mal utilizadas, que el apóstol en parte relata, en parte aprueba y en parte regulariza y corrige. La actividad de algunos de estos carismas te-

nía lugar en las asambleas pre-eucarísticas de Corinto. Eran, pues, gracias clasificables entre las referentes al culto del Señor; carismas culturales.

Hay carismas que se podrían colocar en la segunda línea del poder sagrado, que parte de la realeza de Cristo, pasa por el poder de gobierno de la jerarquía y lo tiene el pueblo fiel con su capacidad deliberante o de consejo. En esta línea se colocarían «las ayudas y el gobierno»¹¹⁷ que Pablo dice que existían en Corinto y que Santo Tomás describe como «administraciones menores y secundarias que se prestan a los prelados mayores en el régimen de la Iglesia.

Y hay carismas que se colocarían en la línea tercera, en la que arranca del profetismo del Señor, pasa por el magisterio jerárquico y llega al pueblo fiel a través del carácter de la confirmación para poder enseñar profesando y confesando las enseñanzas que recibe de la jerarquía. En esta línea de la docencia encontramos carismas también. «A cada uno se le da la manifestación del Espíritu para provecho común. Porque a uno se le da el Espíritu de palabra de sabiduría; a otro, palabra de ciencia, según el mismo Espíritu...»¹¹⁸.

Para terminar, una reflexión sobre las relaciones de los carismas con la jerarquía. Se trata de poderes sagrados porque es sagrada la materia sobre la que versan: culto divino, enseñanza de lo divino, administración de lo divino. En definitiva, gloria de Dios y provecho de su Pueblo. «Renovación y mayor edi-

116. Hechos, 2, 11.

117. En la descripción paulina de las gracias que había en la Iglesia de Corinto encontramos gracias que son poderes jerárquicos: los apóstoles, los maestros; y gracias que no son jerárquicas, sino carismáticas, llamadas simplemente *ayudas* y que Sto.

Tomás describe como «administraciones menores y secundarias que se prestan a los prelados mayores en el régimen de la Iglesia» (*Coment. in 1 ad Cor.* c. 12, lec. 2).

118. 1 Cor. 12, 8.

ficación de la Iglesia¹¹⁹, dice el texto conciliar. Pero no siempre es claro que sea sagrado su origen. ¿No procederá del espíritu humano, misterioso y escondido, en vez del Espíritu de Dios, lo que para este fin tan bueno se propone? Se trata de gracias que no vienen por el camino seguro de los sacramentos. Los poderes jerárquicos y los comunes llegan por el camino sacramental del orden, del bautismo y de la confirmación. Pero los que se dicen tener por un soplo del Espíritu ¿tienen su origen en este soplo?

A la jerarquía pertenece no rechazar por principio estas aportaciones extrajerárquicas y extrasacramentales. «Saben los pastores que no han sido instituidos por Cristo para asumir por sí solos toda la misión salvífica de la Iglesia en el mundo, sino que su eminente función consiste en apacentar a los fieles y *reconocer* sus servicios y carismas»¹²⁰. Es natural que antes deben cerciorarse de su autenticidad¹²¹.

El apóstol aconseja «no extinguir el espíritu ni despreciar la profecía, sino examinar todo y aprovechar lo bueno»¹²². Y Santo Tomás comenta: «Una manera de extinguir

el Espíritu es apagando el fervor en sí mismos o en los demás. Y se extingue el Espíritu cuando uno quiere hacer algo bueno por fervor y se le impide o se impide que surja un movimiento bueno»¹²³.

Conocida la autenticidad del carisma, reconocida la capacidad de servicio que presta el carisma, mantenido su impulso, hay que añadir la *sumisión* de las gracias carismáticas a la propia jerarquía. La sumisión, no sólo del juicio sobre su autenticidad, sino también del ejercicio del propio carisma. «Entre los dones resalta la gracia de los apóstoles, a cuya autoridad el mismo Espíritu subordina incluso los carismáticos»¹²⁴. «El juicio de su autenticidad y de su *ejercicio razonable* pertenece a quienes tienen autoridad en la Iglesia»¹²⁵.

Ya hemos dicho más arriba que, siendo el poder jerárquico el analogado supremo de los poderes sagrados que hay en la Iglesia, le están sometidos los analogados inferiores: los poderes sacramentales comunes, de los que ya se habló anteriormente, y los carismáticos, de los que acabamos de hablar.

119. *Lumen gentium*, n. 12.

120. *Ib.* n. 30.

121. *Ib.* n. 12.

122. 1 Tesal. 5, 19-21.

123. *Coment. in 1 ad Thesal.* c. 5, lec. 2.

124. *Lumen gentium*, n. 7 párrafo 3.

125. *Ib.* n. 12.



Summarium

Postquam breviter oppositionem inter sic dictam «Ecclesiam iuris» et «Ecclesiam charitatis» refert, auctor ad suum thema revertit scilicet, potestates sacras Ecclesiae et charismata. Ratio operis sic evolvitur:

1) Conceptio Ecclesiae ut sacramentalis communitas, quoad suum objectum semper adfuit. Novitas datur quoad nomen. Profunda significatio huius realitatis necnon analogia existens inter sacramentalitatem Christi et Ecclesiae examinatur.

2) Sub rubrica de **potestatibus sacramentalibus hierarchicis** ad conceptum «hierarchiae», ad structuram hierarchicam Ecclesiae ad potestates ordinis, jurisdictionis et magisterii, ad earum originem sacramentalem necnon ad sensum «collationis canonicae» sese refert.

3) Deinde **potestates**, quas **sacramentales communes** vocat, propriae populi fidelis (sacerdotium commune), inferiores et submissae potestatibus Hierarchiae examinantur.

4) In fine de **potestatibus extrasacramentalibus sive charismatibus** loquitur. In hoc contextu sensus et significatio harum potestatum in Ecclesiae, earum origo et relationes cum Hierarchia examinantur.

Abstract

After a brief reference to the non-contraposition of the so-called «Ecclesia iuris» and «Ecclesia charitatis», the author focuses his attention upon the objective theme under analysis: namely, the sacred power of the Church and the charismata. The work is ordained around the following points:

1) The Church, as a sacramental community, is a consideration which has always been present as far as its content is concerned. The novelty finds its root in the name. The author analyzes the profound meaning of this reality as well as the existing analogy between the sacramentality of Christ and that of the Church.

2) Under the title **The Sacramental Hierarchical Powers**, reference is made to the concept of «hierarchy», to the hierarchical structure of the Church, to the powers of order, jurisdiction, and magisterium, to the sacramental origins of these and to the meaning of the «canonical collocation».

3) In continuation, the author analyzes what he calls the **common sacramental powers**, proper to the faithful (common priesthood) inferior to, and subject to, the powers of the Hierarchy.

4) Finally, the author speaks about the **extrasacramental or charismatic powers**. In relation with these he analyzes such aspects as their meaning and significance in the Church, their origin, and their relations with the Hierarchy.